

EPISTEMOLOGI *KITĀB AL-TAFSĪR*
KARYA K.H. AHMAD BASYIR AS

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

FAISHAL KHAIR
NIM: F02517161

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A
2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Faishal Khair

NIM : F02517161

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

menyatakan dengan sebenarnya bahwa TESIS yang saya tulis ini benar-benar merupakan hasil karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 03 Oktober 2019

Saya yang menyatakan,



Faishal Khair
Faishal Khair

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “Epistemologi *Kitāb al-Tafsīr* Karya K.H. Ahmad Basyir AS” yang ditulis oleh Faishal Khair telah disetujui pada tanggal 03 Oktober 2019.

Oleh:

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized 'M' followed by a horizontal line and some smaller, less distinct strokes.

Dr. H. Makinuddin, S.H., M.Ag

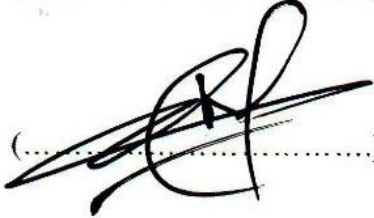
PENGESAHAN TIM PENGUJI TESIS

Tesis berjudul “Epistemologi *Kitāb al-Tafsīr* Karya K.H. Ahmad Basyir AS”
yang ditulis oleh Faishal Khair ini telah diuji dalam Ujian Tesis

Pada Tanggal 29 Oktober 2019

Tim Penguji:

1. Dr. H. Makinuddin, S.H., M.Ag (Ketua) ()


2. Dr. H. Abdul Kholid, M.Ag (Penguji I) ()

3. Dr. H. Khotib, M.Ag (Penguji II) ()

Surabaya, 21 Nopember 2019



Direktur,


Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 96004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Faizhal Kha'ir
NIM : F02517161
Fakultas/Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : faizhal.kha'ir@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Sekripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Epistemologi Kitab al-Tafsir Karya K.H. Ahmad Basyir AS

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta izin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 12 Desember 2019

Penulis



(Faizhal Kha'ir)
nama terang dan tanda tangan

ABSRAK

Penulis : Faishal Khair

NIM : F02517161

Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Kata Kunci : Epistemologi, Tafsir, Ahmad Basyir AS, *Kitāb al-Tafsīr*

Salah satu problem yang sangat penting untuk dikaji pertama kali dari sebuah ilmu adalah epistemologi, tidak terkecuali dalam ilmu keislaman khususnya ilmu tafsir. Geliat perkembangan tafsir di Indonesia pada era kontemporer ini semakin berkembang sehingga memunculkan beberapa karya tafsir baru di Indonesia, salah satunya adalah *Kitāb al-Tafsīr* karya Ahmad Basyir AS. Dalam karya tafsirnya ini, Ahmad Basyir AS menafsirkan beberapa ayat yang berkaitan dengan tema hukum, khususnya hukum waris, *jināyah*, pernikahan, dan makanan-minuman.

Tujuan penelitian ini untuk mengeksplorasi *Kitāb al-Tafsīr* karya Ahmad Basyir AS dengan menggunakan pendekatan epistemologi dengan maksud mendeskripsikan biografi penulis, latar belakang penulisan tafsir ini, dan mengetahui sumber rujukan, metode dan validitas penafsirannya.

Penelitian ini merupakan kajian pustaka dengan pendekatan kualitatif untuk mendapatkan data tentang seluk beluk penafsiran Ahmad Basyir AS dan disajikan secara deskriptif-analitis. Sumber data penelitian ini adalah sumber data primer berupa karya yang ditulis Ahmad Basyir AS, *Kitāb al-Tafsīr*, dan sumber data sekunder untuk melengkapi dan menyempurnakan penelitian ini. Teknik analisa data yang digunakan adalah analisis konten dengan metode deskriptif-analitis untuk mengetahui langkah-langkah metodis Ahmad Basyir AS. Pendekatan historis-filosofis digunakan untuk mengetahui latar belakang dan kondisi sosial masyarakat Ahmad Basyir AS hidup. Epistemologi sendiri digunakan untuk menggali sumber, metode, dan validitas penafsiran Ahmad Basyir AS dengan menggunakan teori koherensi.

Sumber-sumber yang menjadi rujukan Ahmad Basyir AS beragam, dari al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, kaidah kebahasaan, dan pendapat ulama. Ditinjau dari cara penjelasan, tafsir ini masuk dalam kategori *izdiwāj*, karena memadukan antara riwayat dan ijtihad. Ditinjau dari keluasan penjelasan, tafsir ini menggunakan metode *itnābīy*, karena penjelasannya yang luas dan menyeluruh. Ditinjau dari sasaran dan tertib ayat, tafsir ini menggunakan metode *mawdū'īy*, karena menafsirkan ayat-ayat yang memiliki tema yang sama. Ditinjau dari corak atau alirannya, tafsir ini memiliki corak *fiqhīy* dan *i'tiqādīy*.

DAFTAR ISI

Halaman Depan ► ii

Pernyataan Keaslian ► iii

Persetujuan Pembimbing ► iv

Pengesahan Tim Penguji ► v

Pedoman Transliterasi ► vi

Motto ► vii

Persembahan ► viii

Kata Pengantar ► ix

Abstrak ► xi

Daftar Isi ► xii

BAB I PENDAHULUAN ►1

- A. Latar Belakang Masalah ► 1
- B. Rumusan Masalah ► 9
- C. Tujuan Penelitian ► 10
- D. Kegunaan Penelitian ► 10
- E. Kerangka Teoritik ► 11
- F. Penelitian Terdahulu ► 11
- G. Metode Penelitian ► 13
- H. Sistematika Pembahasan ► 15

- A. Epistemologi: Definisi, Sejarah, dan Ruang Lingkupnya ► 17
- B. Epistemologi Tafsir ► 20
 - 1. Sumber Penafsiran ► 21
 - 2. Metode Penafsiran ► 26
 - 3. Validitas Penafsiran ► 29
- C. Perkembangan Epistemologi Tafsir: Dari Klasik Hingga Kontemporer ► 31
 - 1. Tafsir Era Klasik (Era Formatif dengan Nalar Mitis) ► 31
 - 2. Tafsir Era Pertengahan (Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis) ► 34
 - 3. Tafsir Era Modern dan Kontemporer ► 36

- A. Biografi Ahmad Basyir AS ► 41
 - 1. Kelahiran dan Perjalanan Hidup Ahmad Basyir AS ► 41
 - 2. Perjalanan Pendidikan Ahmad Basyir AS ► 44
 - 3. Meneruskan Perjuangan Ayahanda di Pesantren ► 47
 - 4. Karya-karya Ahmad Basyir AS ► 48
- B. Tradisi Penulisan Ayat *Aḥkām* di Indonesia ► 49
- C. *Kitāb al-Tafsīr*: Sebuah Pengenalan ► 51

A. Sumber Penafsiran ► 56

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang tidak hanya menjadi kewajiban sebagai bahan bacaan, lebih dari itu sebagai pedoman di dalam menjalani kehidupan di dunia ini sehingga bisa selamat sampai kehidupan di akhirat. Umat Islam menjadikannya sebagai pedoman hidup ketika mereka mampu memahami setiap makna dan hikmat yang terkandung di dalamnya. Untuk tujuan itu, dibutuhkan penjelasan (penafsiran) atas ayat-ayatnya, karena al-Qur'an adalah "bahasa" Allah yang diturunkan dengan bahasa Arab kepada manusia pilihan yang lahir di negeri Arab, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Qur'an dengan berbahasa Arab agar kalian memahaminya.¹

Proses turunnya al-Qur'an sampai kepada tafsir para ulama, setidaknya, melalui enam proses.² Pertama, penyampaian "bahasa"-Nya kepada Jibril, yaitu proses turunnya wahyu. Kedua, transmisi fiman Allah yang diterima dan dipahami Jibril kepada Nabi Muhammad Saw. melalui medium bahasa Arab. Kedua proses ini diyakini tidak mengalami kesalahan ataupun distorsi makna. Ketiga,

¹Kementrian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 12:2, 340.

²Nadirsyah Hosen, *Tafsir al-Qur'an di Medsos*, (Yogyakarta: Bunyan, 2017), 3-4.

Periode kedua ini merupakan periode pembukuan tafsir yang terbagi menjadi beberapa fase. Pertama, pembukuan tafsir yang tidak terpisahkan dari pembukuan hadis. Kedua, pemisahan pembukuan tafsir dari pembukuan hadis. Pada fase ini, tafsir yang dibukukan dilandaskan pada riwayat-riwayat dan pada fase ini riwayat-riwayat *isrā'iliyyat* banyak bermunculan. Ketiga, pembukuan tafsir dengan riwayat, tetapi dengan tanpa menjelaskan mata rantai sanadnya, sehingga banyak tafsir yang disandarkan pada mufasssir-mufasssir sebelumnya yang tidak bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya. Pada fase inilah muncul juga tafsir-tafsir dengan berlandaskan akal (*ra'y*). Keempat, pembukuan tafsir dengan beraneka ragam corak sesuai dengan penguasaan bidang ilmu mufasssirnya.⁵

⁵al-Rūmīy, *Buhūth fī Usūl al-Tafsīr wa Manāhijuhū*, 35-38.

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُبِّيْنَهُ ۖ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ ۖ

Pada hakikatnya, maksud mempelajari tafsir adalah men-

⁹al-'Uthaymīn, *Uṣūl fī al-Tafsīr*, 24.

dan dari tempat al-Qur'an diturunkan ke berbagai belahan dunia seiring dengan berkembangnya agama Islam, termasuk juga ke Nusantara. Interaksi antara muslim Timur Tengah dengan Nusantara terjadi pada sekitar akhir abad ke-18. Interaksi yang terjalin tersebut melalui proses panjang: pada awalnya berupa hubungan ekonomi dan dagang, kemudian disusul hubungan politik keagamaan, dan selanjutnya diikuti hubungan intelektual keagamaan.¹⁰ Sehingga dari proses panjang interaksi tersebut tercipta dan terjalin jaringan murid-guru yang sangat kuat di antara umat Islam, khususnya antara kawasan Haramayn dan Nusantara.

Ulama Nusantara di dalam mengajarkan al-Qur'an dilakukan secara bertahap, seperti belajar huruf-huruf hijaiyah (atau disebut juga belajar *alip-alipan*) sebelum naik kepada tahapan berikutnya, yaitu belajar membaca al-Qur'an.¹¹ Kegiatan seperti ini biasanya dilakukan di langgar-langgar. Dan pesantren menjadi tempat belajar al-Qur'an pada tahapan berikutnya, yaitu menghayati makna sakralitas al-Qur'an dan mendalami makna yang dikandungnya, dengan mempelajari buku-buku tafsir karya ulama-ulama terdahulu, serta kemudian mempersiapkan diri untuk pengamalannya dalam kehidupan bermasyarakat.¹²

Perkembangan al-Qur'an dan tafsir di Nusantara tidak bisa dilepaskan dari peran Kiai, langgar, dan pesantren. Kiai langgar dan kiai pesantren memiliki peran

¹⁰Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, (Depok: Prenadamedia Group, 2018), 1.

¹¹Muhammad Barir, *Tradisi al-Qur'an di Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Nurmahera, 2017), 63.

¹²Ibid, 64.

Transmisi ajaran dan nilai-nilai al-Qur'an dari kiai kepada santri atau masyarakat melalui pengajian buku tafsir ulama-ulama terdahulu. Salah satu tafsir yang menjadi buku wajib pengajian tafsir adalah *Tafsīr al-Jalālayn* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dan Jalāl al-Dīn al-Maḥallīy.

¹³ Ibid, 182.

Tafsir merupakan produk yang dihasilkan mufasir melalui proses mendialogkan antara teks, pembaca, dan realitas sebagai respon terhadap kehadiran kitab suci al-Qur'an. Maka betapa pun teks al-Qur'an bersifat suci, namun hasil pemikiran mufasir untuk mengungkap kebenaran yang terkandung di dalam al-Qur'an tidak lagi kebenaran asli ilahiah, melainkan sudah bercampur dengan hasil pemikiran manusia insaniah.

¹⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), 59-64.

Kalau demikian, kajian epistemologi dalam tafsir merupakan sesuatu yang penting untuk dilakukan untuk mengetahui sumber-sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas sebuah karya tafsir dapat dipertanggungjawabkan. Epistemologi merupakan suatu disiplin ilmu yang penting untuk dikaji khususnya dalam wilayah tafsir.¹⁶ Karena problem epistemologi sesungguhnya bukan hanya problem filsafat, melainkan juga memuat problem seluruh disiplin ilmu-ilmu keislaman.

Di antara karya-karya ulama' Nusantara adalah *Kitāb al-Tafsīr* karya Ahmad Basyir Abdullah Sajjad dari Guluk-Guluk Sumenep Madura. Buku tafsir karya Ahmad Basyir AS ada dua buah buku. Buku pertama menjelaskan tentang ayat-ayat *kawniyyāt*, dan buku kedua menjelaskan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum Islam. Buku yang menjadi objek penelitian ini adalah buku kedua, yaitu buku yang menjelaskan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum Islam. Pada awalnya buku ini digunakan sebagai buku ajar materi kuliah Tafsir di

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), ix.

Ahmad Basyir AS tidak mengawali karya tafsirnya dengan kata pengantar seperti lazimnya orang yang menyusun buku. Ahmad Basyir AS mengusung empat tema besar dalam tafsirnya, ayat warisan, ayat *jināyah*, ayat pernikahan, dan ayat makanan-minuman. Dari setiap ayat yang ditafsirkan, Ahmad Basyir AS menjelaskan pemahaman dari aspek kebahasaan, sebab-sebab turunnya ayat, penafsiran secara global, dan penjabaran secara luas tentang hukum-hukum Islam yang terkandung di dalamnya. Di samping itu, Ahmad Basyir AS tidak menyebutkan kitab-kitab yang menjadi rujukannya dalam menyusun *Kitāb al-Tafsīr* ini, meski di banyak tempat Ahmad Basyir AS mengutip banyak pendapat dari ulama'-ulama' sebelumnya. Tidak adanya keterangan tertulis dari Ahmad Basyir AS tentang karya tafsirnya ini membuat penulis tertarik untuk mengkajinya dari segi epistemnya.

B. Rumusan Masalah

1. Apa sumber rujukan Ahmad Basyir AS di dalam menyusun *Kitāb al-Tafsīr*?

- ### C. Tujuan Penelitian

D. Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua kegunaan yang akan dicapai, yaitu teoritis dan praktis. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam menambah khazanah keilmuan Islam bagi kalangan sarjana muslim, utamanya yang menekuni bidang al-Qur'an dan tafsir. Karena penelitian ini dalam rangka mengenal lebih dalam buku tafsir karya ulama' Nusantara, yaitu *Kitāb al-Tafsīr* karya Ahmad Basyir AS, dan memberikan informasi mengenai perangkat ilmu tafsir yang digunakan untuk proses penafsiran *Kitāb al-Tafsīr* oleh Ahmad Basyir AS. Dari sisi nilai praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan solusi atas problem-problem yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, seperti penguatan akidah dan masalah-masalah hukum.

- digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian akan berjalan dengan cepat, terarah, dan mencapai tujuan yang diharapkan ketika menggunakan metode yang benar untuk menjelaskan objek penelitian. Secara terperinci metode dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

Penelitian ini merupakan penelitian/kajian pustaka melalui pendekatan kualitatif yang dimaksudkan untuk mendapatkan data tentang seluk beluk penafsiran Ahmad Basyir AS dan disajikan secara deskriptif-analitis. Secara lebih terperinci, penelitian ini berusaha mendeskripsikan epistemologi tafsir Ahmad Basyir AS, dari sumber-sumber rujukannya, metode dan validitas penafsirannya.

Data primer dari penelitian ini adalah buku tafsir yang kedua karya Ahmad Basyir AS, yaitu *Kitāb al-Tafsīr*. Selain itu, menjadi data sekunder adalah karya beliau yang lain, yaitu *Mukhtaṣar ‘Ulūm al-Qur’ān*, juga catatan-catatan atau buku yang menjelaskan tentang biografi beliau, yang jumlahnya masih sangat terbatas, dan wawancara dengan beliau semasa hidupnya, keluarga dekat, teman sejawat, dan santri-santri beliau. Hal ini untuk mengetahui latar

Data-data yang berhubungan dengan penafsiran Ahmad Basyir AS ditelusuri dari karya-karya Ahmad Basyir AS sendiri yang notabene menjadi sumber data primer. Sedangkan sumber data sekunder dibutuhkan untuk melakukan analisa yang tajam terhadap masalah yang sedang diteliti, sehingga hasil penelitian yang diperoleh bisa dipertanggungjawabkan dengan baik. Kemudian dari kedua sumber di atas, dilakukan inventarisasi dan seleksi yang ketat dengan tujuan mempermudah di dalam analisis data.

Dalam menganalisa data yang sudah terkumpul, digunakan *content analysis* untuk menganalisa tujuan, kerangka berpikir, langkah-langkah metodis, dan ideologi Ahmad Basyir AS yang tersembunyi di balik penafsirannya dalam *Kitāb al-Tafsīr*. Analisa data juga dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, hal ini digunakan untuk meneliti dan menganalisa data yang sudah terkumpul, sehingga bisa menggambarkan hasil penelitian yang komprehensif dan jelas.

[illegible]

- a. Menginventarisasi data dan menyeleksi, baik data yang didapatkan dari buku-buku primer dan sekunder ataupun dari hasil wawancara tentang sejarah hidup tokoh yang dikaji, dalam penelitian ini Ahmad Basyir AS.
- b. Mengkaji data yang sudah diinventarisasi dan diseleksi secara cermat dan komprehensif kemudian mengabstraksikan dan mendeskriptifkan isi dari *Kitāb al-Tafsīr*, sehingga bisa diketahui sumber-sumber rujukannya, metode dan validitas penafsirannya.
- c. Menarik kesimpulan dari analisa terhadap *Kitāb al-Tafsīr* sebagai jawaban atas rumusan masalah yang dipaparkan.

Penulis akan menggambarkan secara umum pokok pembahasan tesis ini. Tesis ini terdiri dari lima bab dan setiap bab terdiri dari beberapa sub pembahasan. Bab pertama merupakan metodologi dan landasan penelitian tesis ini, yaitu latar

[illegible]

belakang masalah dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua menjelaskan secara umum tentang epistemologi tafsir sebagai landasan teori penelitian ini yang meliputi pengertian epistemologi dan tafsir, pembahasan epistemologi tafsir yang meliputi sumber, metode, dan validitas penafsiran, serta sejarah dan perkembangan epistemologi tafsir.

Bab ketiga menjelaskan tentang kondisi sosio-historis kehidupan dan genealogi keilmuan Ahmad Basyir AS, serta gambaran umum tentang *Kitāb al-Tafsīr*.

Bab keempat menjelaskan epistemologi tafsir Ahmad Basyir AS yang meliputi sumber-sumber rujukan Ahmad Basyir, metode, dan validitas penafsirannya.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dari pembahasan pada bab-bab sebelumnya sekaligus jawaban dari rumusan masalah yang telah dirumuskan di awal, dan saran-saran penting untuk penelitian selanjutnya.

KONSTRUKSI UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR

Epistemologi berasal dari dua kata bahasa Yunani yaitu *Episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti perkataan, pikiran, atau ilmu. Kata *Episteme* sendiri dalam bahasa Yunani berasal dari kata kerja *Epistamai* yang berarti meletakkan, mendudukkan atau menempatkan. Jadi, secara Etimologi, Epistemologi berarti pengetahuan sebagai usaha untuk menempatkan sesuatu dalam sebuah kedudukan.

Louis Katsoff memberikan pandangan berbeda. Menurutnya, epistemologi merupakan rumpun dari filsafat yang menelusuri awal mula, susunan, metode dan sahnya sebuah pengetahuan. Dalam konteks ini, epistemologi dapat disebut sebagai “teori pengetahuan” (*Theory of knowledge* atau nadzriyatul ma’rifah).

² Ahmad Tafsir, *Pengantar Filsafat Umum: Dari Thales Sampai Nietzsche* (Bandung: Rosdakarya, 2006) 39.

⁶Kees Bertens, *Sejarah Filsaat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisus, 1999), 129.

Adapun ruang lingkup kajian epistemologi adalah sumber, asal mula, dan sifat dasar dan validitas pengetahuan. Oleh sebab itu, Epistemologi juga disebut dengan *theory of knowledge* atau teori pengetahuan. Secara sederhana, epistemologi menyangkut dua hal; *pertama* apa yang dapat kita ketahui (*what can we know*), *kedua* bagaimana mengetahuinya (*how we know*). Pada intinya persoalan pokok dalam epistemologi adalah seputar kepercayaan (*belief*), pemahaman (*understanding*), alasan (*reason*), pertimbangan (*judgement*), sensasi rasa (*sensation*), imajinasi (*imagination*), pengandaian (*supposing*), penerimaan (*guesting*), pembelajaran (*leraning*) dan pengabaian (*forgetting*).⁸

Pembahasan epistemologi tafsir tidak lepas dari tiga kajian penting, yakni sumber, metode dan validitas penafsiran. Secara etimologi, tafsir yaitu menjelaskan (al-Idāh), menerangkan (al-Bayān), menyibak (al-Kasyf), dan merinci *al-Tafshīl*. Kata tafsir diambil dari kata al-Faṣr yang memiliki padanan arti dengan *al-Ibānah* dan *al-Kasyf* yang keduanya menurut Amin Suma memiliki berarti membuka yang tertutup.⁹

⁹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 309.

Dari beberapa pengertian yang telah dipaparkan diatas dapat dipahami bahwasanya tafsir sebenarnya merupakan alat yang digunakan oleh mufasir untuk memahami dan mengungkap makna Alquran.

¹⁰ Badruddin al-Zarkasy, *Al-Burhan fi Ulumul Quran*(Beirut: Darr al-Ma'rifa, 1972), 13.
¹¹ Muhammad Abdu al-'Azim al-Zarqani, *Manahilul Irfan fi Ulumi al-Qur'an* (T.k, T.p, T.t) Jil. 2, 3.
¹² Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), cet, II, 67.
¹³ Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir*(Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 178.

¹³ Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 178.

1. Sumber Penafsiran

Dari hal itu, keotentikan tafsir disandarkan pada tafsir dengan al-Qur`an, al-Hadis, riwayat dan pendapat dari para sahabat dan tabi'in, dan tafsir kata yang didasarkan pada arti kata bahasa Arab yang *fushhā*.

Paling mulianya tafsir adalah tafsir al-Qur`an dengan al-Qur`an, karena tidak satupun yang lebih mengetahui kalam Allah kecuali Allah.¹⁵ Contoh penafsiran al-Qur`an dengan al-Qur`an:

¹⁴Komaruddin Hidayat, *Bahasa Agama* (Jakarta: Penerbit Mizan, 2007), 15.

¹⁵ Muhammad bin Luthfi al-Sabbāgh, *Lamahāt fī 'Ulūm al-Qur'an wa Ittijāhāt al-Tafsīr*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1990), 261.

الأُسُودِ, Rasulullah menjawab, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari,

3. Tafsir Sahabat dan Tabiin

Contoh tafsir sahabat, surat al-Māidah ayat 10, وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ. Ibnu

berkurban.”

¹⁹ Muhammad Abū Shahbah, *al-Isrā'īliyyat wa al-Maudū'āt*... 42.

4. Tafsir dengan Ijtihad

Yang menjadi landasan tafsir dengan ijtihad adalah hadis yang menceritakan percakapan Rasulullah Saw. dengan Mu'ādh bin Jabal ketika akan mengutusny ke Yaman.²¹ “Dengan apa kamu akan memutuskan?” Tanya Rasulullah. “Dengan kitab Allah.” Jawab Mu'ādh. “Jika kamu tidak mendapatkan?” Tanya Rasulullah lagi. “Dengan sunnah Rasul.” Jawab Mu'ādh. Rasulullah bertanya lagi, “Jika kamu tidak mendapatkan?” Mu'ādh menjawab, “Saya akan berijtihad dengan pendapatku.” Rasulullah menepuk dada Mu'ādh dan berkata, “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq kepada utusan Rasulullah untuk sesuatu yang diridainya.”

Begitupun, para ulama` memberikan persyaratan yang sangat ketat atas kebolehan menafsiri al-Qur`an dengan hasil ijtihad. Salah satu tafsir yang sangat terkenal menggunakan tafsir dengan ijtihad ini adalah *Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhruddin al-Rāzī.

²⁰al-Sabbāgh, *Lamahāt fī ‘Ulūm al-Qur`an*... 263.

²¹Ibid, 282.

Salah satu yang harus dikuasai oleh seorang mufassir adalah penguasaan yang sangat mumpuni di dalam bidang bahasa Arab. Mujāhid berkata, “Tidak boleh bagi siapapun yang beriman kepada Allah membicarakan kitab Allah jika tidak menguasai bahasa Arab.” Karena dengan pengetahuan dan penguasaan atas bahasa Arab, mufassir bisa mengetahui arti setiap kata, memahami hakikat dari beberapa lafaz yang berbeda-beda.²²

2. Metode Penafsiran

1 Metode Global (*Ijmā'iy*)

²² Ibid, 192.

²³Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 3.

²⁴Ibid., 13.

2 Metode Analitis (*Tahliliy*)

Uraian yang disajikan dalam penafsiran yang menggunakan metode ini menyangkut beberapa aspek, seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya ayat, munasabah serta pendapat-pendapat yang berasal dari nabi, sahabat, tabi'in ataupun ahli tafsir lainnya. Tafsir yang mengikuti metode ini akan diwarnai kecenderungan dan keahlian mufassirnya yang kemudian melahirkan berbagai corak penafsiran seperti fiqh, sufi, falsafi, *'ilmi*, *adabi* *ijtimā'i* dan lain-lain.²⁹

Diantara karya-karya tafsir yang menggunakan metode *tahlīliyy* yaitu, *Jāmi‘ al-Bayān* ‘*An ta’wīl Āy al-Qur’ān* karya al-Ṭabarī, *Ma‘ālim al-Tanzīl* karya al-Baghāwī, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Adhīm* karya Ibnu Kathīr, *Tafsir al-Manār* karya

²⁹Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, 31.

3 Metode Komparatif (*Muqārin*)

- Ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda redaksinya satu dengan yang lain, padahal secara sepintas terlihat bahwa ayat-ayat tersebut berbicara tentang persoalan yang sama.
- Ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis Nabi
- Perbedaan pendapat ulama menyangkut penafsiran ayat yang sama

4 Metode Tematik (*Maudhū'iy*)

³⁰Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, 32.

³¹Shihab, *Kaidah Tafsir...*, 382.

³² Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Mawdhu'iy*, Terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 30.

³³Baidan, *Wawasan Baru....*, 383.

Tafsir tematik ini mempunyai dua bentuk kajian. *Pertama*, pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan munasabah antar berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat tersebut tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. *Kedua*, menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang setema, kemudian ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema bahasan untuk kemudian ditafsirkan secara tematik.³⁷

Salah satu problem epistemologi dalam penafsiran al-Quran adalah menyangkut tolak ukur kebenaran sebuah penafsiran, dalam arti sejauh mana suatu produk penafsiran itu dapat dikatakan benar? Ini perlu diperhatikan mengingat produk penafsiran al-Qur'an diorientasikan untuk dijadikan pedoman hidup. Ada tiga teori kebenaran dalam perspektif filsafat Ilmu:

³⁷al-Farmāwī, *Metode Tafsir...*, 35-36.

Dalam ranah tafsir dapat di implementasikan bahwa penafsiran bisa dikatakan memenuhi standar kebenaran jika penafsiran tersebut terletak pada konsistensi filosofis. Artinya sepanjang mufassir itu konsisten dalam memaknai suatu kalimat dan didukung para penafsir lain maka makna yang muncul tersebut bisa dikatakan benar menurut teori koherensi. Kelemahan dari teori ini adalah jikalau suatu penafsiran dibangun berdasarkan proposi-proposisi yang salah namun memiliki koherensi dan konsistensi filosofis dengan penafsiran yang lain maka penafsiran tersebut tetap di benarkan. Sehingga sulit untuk menemukan mana kebenaran yang konsisten dan kesalahan yang konsisten.³⁸

Teori korespondensi menyatakan bahwa suatu proposisi itu dianggap benar jika terdapat suatu fakta yang memiliki kesesuaian dengan apa yang diungkapkannya. Jika ditarik kedalam kajian tafsir, maka suatu penafsiran dapat dikatakan benar jika berkesesuaian dengan realitas empiris, seperti al-Quran mengatakan bahwa masjid yang bertama kalai dibangun berada di kota Makkah (ali-

³⁸Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2009), 292.

3. Teori Pragmatisme

Contoh kongkrit penggunaan teori ini adalah, jika Al-Qur'an mengatakan bahwa "khamr itu diharamkan karena bahaya yang disimpan lebih besar dari pada manfaatnya", pernyataan tersebut secara pragmatis dapat dibenarkan sebab pada kenyataannya bahaya yang ditimbulkan dari sebuah khamr untuk tubuh itu lebih besar dari pada nilai guna yang ada pada khamr tersebut.

Usaha-usaha pemahaman dan penafsiran akan teks Alquran sebenarnya telah dimulai sejak Alquran itu sendiri di turunkan, yang mana Nabi Muhammad SAW bertindak sebagai penafsir pertama kemudian dilanjutkan oleh para sahabatnya serta oleh para ulama yang datang setelah Nabi dan para sahabatnya

⁴¹ Dikatakan Nalar quasi-kritis karena model berpikir yang ada di dalamnya menggunakan simbol tokoh atau lebih tepatnya pencatatan terhadap tokoh untuk mengatasi suatu problem, jika dikaitkan dengan tafsir makah simbol tokh tersebut adalah Nabi, sahabat dan bleh juga Tabi'in, selain simbol tokoh nalar quasi-kritis cenderung belum menampakkan kekritisannyadalam menerima produk tafsir, dalam penafsiran teks Alquran lebih diposisikan sebagai subjek dan adapun realitas serta penafsiran diposisikan sebagai objek. Lihat Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir...*, 34.

⁴² Dalam hal ini meliputi *aqwal* ijtihad Nabi, karena pada era ini Nabi juga andil di dalamnya dari segi kualitas penafsiran serta ijtihad Nabi lebih terpercaya kerana ia adalah orang yang menerima langsung teks Alquran dari Allah SWT.

[illegible]

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
Al-Qur'an, Hadis, Qira'at, Aqwal dan Ijtihad Sahabat, tabi'in dan para atba' tabi'in, cerita Israiliyyat dan Styair-syair jahiliyah	Tafsir bi al-Riwayah, deduktif, disajikan secara oral melalui sistem periawayatan dan disertai analisis sedikit, sebatas kaidah-kaidah kebahasaan	Sahih dan tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat, kesesuaian antara penafsiran dengan kaidah kebahasaan dan riwayat hadis yang sahih	Minimnya budaya kritisisme, , Ijmali, praktis, implementatif. Tujuan penafsiran hanya sekedar memahami makna, belum sampai pada dataran maghza. Posisi teks sebagai subjek dan penafsir sebagai objek

Pada era ini kegiatan menafsirkan Alquran di dominasi oleh kepentingan politik, ideologi keilmuan tertentu atau madzhab, oleh karena alasan inilah Alquran sering kali dijadikan alat untuk mengklaim atau melegitimasi oleh

[illegible]

Pada era pertengahan juga, muncul fanatisme akan madzhabnya dan itu secara berlebihan yang pada akhirnya mengarah pada taklid yang menyebabkan mereka hampir tidak memiliki sikap toleransi kepada yang lainnya. Konsekuensinya pada generasi ini pendapat imam atau pemimpin dan pemuka tokoh sering kali dijadikan pijakan dalam menafsirkan teks Alquran dan lebih parahnya lagi pendapat tersebut diposisikan setara dengan teks itu sendiri.⁴⁶

⁴⁵Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir...*, 45.

⁴⁶Ibid., 49.

⁴⁷Ibid., 51.

Adapun validitas penafsiran di era ini adalah kesesuaian hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa atau madzhabnya serta ilmu yang digeluti oleh sang penafsir, sedangkan karakteristiknya yang menjadi ciri khas pada era ini adalah ideologis, atomistik ada gagasan pemaksaan non Qur'ani, cenderung *Truth Claim* dan subjektif dan sektarian dan tujuan dari penafsirannya sendiri adalah untuk kepentingan kelompok mendukung kepentingan madzhab dan penguasa serta ilmu yang ditekuni oleh sang penafsir.⁴⁹

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
Akal (Ijtihad) lebih dominan daripada al-Qur'an dan hadis. Teori-teori keilmuan (filsafat, tasawuf, kalam dan sebagainya) yang ditekuni mufasir.	Tafsir bi al-Ra'y, deduktif-tahlili, dengan analisis kebahasaan dan mencocok-cocokkan dengan teori dari disiplin keilmuan atau mazhab masing-masing mufasir.	Kesesuaian antara penafsiran dengan kepentingan penguasa, mazhab dan ilmu-ilmu yang ditekuni	Ideologis, sektarian, atomistic, repetitif, , pemaksaan gagasan non-Qur'ani, ada kecenderungan truth claim dan subjektif. Tujuan penafsiran untuk

⁴⁹M. Jamil, *Pergeseran Epistemolgi...*, 479.

				mu
				per
				sub
				sel

Modern dan Kontemporer

m sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an, masing-masing memiliki keunikan dan karakteristik tersendiri. Salah satu yang dikemukakan oleh Abdul Mustaqim, bahwa tafsir kontemporer yang menonjol dalam periode tafsir kontemporer, adalah tafsir yang menjadikan al-Qur'an sebagai Kitab Petunjuk. Perkembangan ini dimulai dari kegelisahan yang dialami oleh Muhyiddin Abdurrahman bin Karamah pada produk-produk penafsiran al-Qur'an masa lalu. M

3. Tafsir Era Modern dan Kontemporer

Dalam sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an, masing-masing periode tafsir ternyata memiliki keunikan dan karakteristik tersendiri. Dalam hal ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Abdul Mustaqim, ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam periode tafsir kontemporer, antara lain:⁵⁰

1. Memosisikan al-Qur'an sebagai Kitab Petunjuk

Ini dimulai dari kegelisahan yang dialami oleh Muhammad Abduh terhadap produk-produk penafsiran al-Qur'an masa lalu. Menurutnya, kitab tafsir yang berkembang pada masa-masa sebelumnya umumnya telah kehilangan fungsinya sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia (*hudan li al-nās*). Tafsir tersebut tak ubahnya hanya sebagai ladang sekedar penjelasan terhadap al-Qur'an yang diwarnai berbagai pendapat penafsir yang saling berbeda. Akibatnya, justru menjauhkan dari tujuan diturunkannya al-Qur'an.

⁵⁰Lihat, Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Penafsiran al-Qur'an*, 159-168.

Di sini, Mustaqim menjelaskan, nuansa hermeneutis merupakan karakteristik tafsir era kontemporer yang lebih menekankan pada aspek epistemologis-metodologis dalam mengkaji al-Qur'an. Alhasil, tercipta

[illegible]

Al-Qur'an yang turun di Arab dan menggunakan bahasa Arab, tidak menjadikannya sebagai kitab yang bersifat atomistik dan parsial, atau hanya berlaku untuk orang-orang Arab. Namun, al-Qur'an berlaku secara universal, *any where and any time*. Penggunaan pendekatan interdisipliner, seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, antropologi, sosiologi, sains, dan bahkan analisis gender sebagai upaya dalam memahami al-Qur'an untuk mengungkap *rūh al-ma'ānī* al-Qur'an yang dapat berinteraksi secara interaktif di setiap zaman tanpa batasan ruang dan waktu meskipun dalam bentuk teks yang terbatas. Adagium tersebut sudah diakui penafsir klasik, namun dimaknai dengan “pemaksaan” makna literal ke berbagai konteks situasi dan kondisi manusia, maka penafsir kontemporer memaknainya dengan mencoba melihat apa yang berada di balik teks ayat-ayat al-Qur'an yang ingin disampaikan.

[illegible]


```

graph TD
    TW[Teks/wahyu] <--> A[Akal]
    TW <--> R[Realitas]
    A <--> R
  
```

[illegible]

Hal lain yang perlu dipaparkan dalam tulisan ini adalah terkait validitas penafsiran. Validitas penafsiran kontemporer adalah sebuah tafsir dapat dikatakan benar jika dapat diukur melalui teori-teori kebenaran ilmiah. *Pertama*, teori koherensi. Yaitu sebuah penafsiran dapat dikatakan benar jika ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya. Dengan kata lain, terdapat konsistensi berpikir secara filosofis. *Kedua*, teori korespondensi. Yaitu sebuah penafsiran dikatakan benar jika berkorespondensi, cocok, dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan. *Ketiga*, teori pragmatisme. Artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial.

[illegible]

kenapa Mohammad Ilyas lebih dikenal dengan ketokohnya sebagai kiai yang mengayomi pesantren dan masyarakat.

Pada bulan ramadan tahun 1986, tersiar kabar dari Prenduan melalui saluran telegram di Sawajarin yang dijaga oleh Moh. Mahfoudh Husaini bahwa tentara Belanda sudah memasuki daerah Guluk-guluk lewat jalur Pakong Pamekasan. Oleh karena itu, kelompok Sabilillah bergerak secara bergerilya. Mereka benar-benar menyiapkan diri mereka dengan senjata-senjata yang dimiliki untuk melawan serangan tentara-tentara Belanda yang tidak menerima kemerdekaan bangsa Indonesia.

Selama bergerak secara bergerilya tersebut, Ahmad Basyir AS dan anggota kelompok Sabilillah tidak makan selama tiga hari. Dimulai sejak malam Sabtu, mereka bergerak melalui daerah Bakeong dan beberapa masyarakat menyediakan beberapa makanan untuk mereka. Kemudian mereka meneruskan perjalanan hingga sampai di daerah Karay Ganding, dan pada malam Selasa mereka sampai di daerah Gadu Ganding dan mendapatkan hidangan dari sebagian masyarakat. Mereka menikmatinya dengan lahap setelah selama tiga hari mereka berjalan dengan keadaan perut yang kosong. Mereka pun melanjutkan perjalanan menuju Karduluk Pragaan ke rumah Nawar. Pada waktu itulah, ketika sudah mendekati rumah Nawar, Ahmad Basyir AS digigit ular yang sangat berbisa, dan beruntung dia segera mendapatkan pertolongan sehingga bisa diselamatkan.

Setelah melakukan perjalanan yang melelahkan itu, Ahmad Basyir AS dan beberapa anggota kelompok Sabilillah dipimpin oleh Ayahnya, Abdullah

Ahmad Basyir AS menyangka bahwa ayahnya telah dimata-matai dan dijual kepada pihak Belanda oleh orang yang menyerahkan surat itu, sehingga ayahnya mati syahid di tangan orang-orang Belanda. Sangkaan Ahmad Basyir AS diperkuat dengan kesiapan dan kesiagaan sebagian masyarakat Guluk-guluk yang dekat dengan orang-orang Belanda di jalan Kemisan, sekiranya Abdullah Sajjad akan lari ke utara mereka akan menangkap dan menyerahkannya kepada pihak Belanda.³

Ahmad Basyir AS menjalani masa mudanya di tengah-tengah berkeca-muknya perang dan berpindah dari satu tempat ke tempat lain bersama ayahnya dan anggota kelompok Sabilillah untuk menghindari Belanda, sebelum akhirnya dia mondok di Sidogiri setelah ayahnya berpulang. Kondisi ini membentuk dirinya menjadi pribadi yang kuat dan kokoh dalam menjalani kehidupan setelahnya, dan memiliki prinsip yang kuat dalam menghadapi perma-salahan apa pun yang ada.

[illegible]

itu ketika adik perempuannya menikah, dia tidak diberi kabar keluarganya.

Ahmad Basyir AS mondok di Sidogiri, yang waktu itu diasuh K.H. Mohammad Kholil, di tengah-tengah perjuangan bangsa Indonesia dalam mempertahankan kemerdekaan negara. Para santri yang mukondok pada waktu itu tidak lebih dari seratus orang. Di antara para santri Ahmad Basyir menjadi santri yang paling dipercaya oleh pengasuh

Ahmad Basyir menjadi santri yang paling dipercaya oleh pengasuh, dipercaya untuk mengurus sekolah dan segala tetak bengeknya; dia me sistem klasikal berjenjang, yaitu kelas *ṣifr awwal* dan *ṣifr thāni*⁵; melaksa ujian bagi semua santri yang ingin masuk sekolah atau langsung mengaj kuning ke pengasuh. Dia juga dipercaya untuk menjadi imam salat jum tarawih.

⁵Secara harfiah berarti nol pertama dan nol kedua. Merupakan tingkatan paling dasar dalam sistem pendidikan diniyah yang dikembangkan di pesantren.

Ahmad Basyir AS juga berguru kepada K.H. Abdul Azhim, dia mengaji kitab *al-Iqnā'*. Kesempatannya bisa mengaji kepada Abdul Azhim menjadikannya istimewa dibandingkan santri yang lain, karena tidak satu pun santri pada waktu itu yang bisa mengaji kepada Abdul Azhim. Abdul Azhim dikenal sangat keras kepada santri. Ketika ada santri yang mengaji kepadanya salah dalam bacaannya, maka tegurannya berupa lemparan *dhampar* (Madura: meja kecil yang biasa digunakan sebagai tempat al-Qur'an ketika mengaji), sehingga para santri merasa takut untuk mengaji kepadanya.

[illegible]

beberapa pekan berlalu, secara istikamah Abdul Azhim datang pukul delapan untuk memulai pengajian, dan mengajak Ahmad Basyir AS untuk mengaji di kamar khususnya.

Menurut Ahmad Basyir AS, inilah yang membedakan santri jaman dahulu dengan jaman sekarang. Santri-santri terdahulu dengan sabar menunggu kedatangan kiai atau guru dengan membaca *nazaman* nahwu atau saraf, sedangkan santri-santri sekarang tidak sabar menunggu kedatangan kiai atau guru, sehingga mereka sulit untuk mendapatkan barokah.

Salah satu bentuk ketekunan dan keistikamahannya di dalam belajar, Ahmad Basyir AS tidak membiarkan ada waktu yang berlalu secara sia-sia. Dia bahkan belajar ketika sedang menanak dan makan nasi. Ketika makan nasi, tangan kanannya digunakan untuk menyuapkan makanan ke mulutnya, dan tangan kirinya digunakan untuk memegang buku dan dibaca. Karena ketekunannya itu, matanya sampai mengeluarkan darah akibat kurang istirahat.

Ahmad Basyir AS merupakan santri yang sangat senang membantu orang lain, tidak hanya kiai dan pesantren sebagai bentuk pengabdian seorang santri, tetapi juga kepada santri-santri yang lain. Sebagai bentuk pengabdian kepada kiai, setiap hari dia mengisi jeding kiainya dengan air menggunakan timba, mencari sandal kiai yang digasab santri ke kamar-kamar santri dan menghukum santri yang menggasabnya. Sebagai bentuk pengabdian kepada pesantren, dia mengatur dan menjalankan semua program dan kegiatan pesantren, sebagaimana telah diamanahkan oleh kiainya, Mohammad Khalil. Selain itu, dia senang membantu meringankan beban santri yang giat dan rajin

Sejak tahun 1953, Ahmad Basyir AS meneruskan perjuangan ayahandanya mengurus Pondok Pesantren Annuqayah Latee yang beberapa tahun setelah wafatnya Abdullah Sajjad tidak ada perkembangan sama sekali, bahkan sudah hampir bubar. Dalam masa kevakuman, Pondok Pesantren Annuqayah Latee diurus oleh Moh. Mahfoudz Husaini, menantu Abdullah Sajjad, dan Moh. Anwar, santri kesayangan Abdullah Sajjad.

[illegible]

santri yang lain yang berada di pesantren daerah di lingkungan Pesantren Annuqayah, utamanya dalam kemampuan membaca kitab kuning.

Ahmad Basyir AS mengajarkan beberapa kitab kuning dari beberapa bidang ilmu, dalam bidang tafsir dia mengajarkan *Tafsīr al-Jalālayn*, dalam bidang akhlak/tasawuf mengajarkan karya-karya al-Ghazali seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, *Minhāj al-Ābidīn*, *Bidāyat al-Hidāyah*, dalam bidang fikih mengajarkan kitab-kitab bermazhab syafi'i seperti *Fath al-Mu'īn*, *Kāshifat al-Sajā*, *Minhāj al-Qawīm*, *Matn al-Zubad*, dan lainnya.

4. Karya-karya Ahmad Basyir AS

Ahmad Basyir AS memiliki beberapa karya yang semuanya ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, yaitu:

- a. *Kitāb al-Tafsir* (Terdiri dari dua jilid dengan tema yang berbeda. Buku jilid kedua adalah objek dari kajian ini.)
- b. *Al-Shawāhid* (ringkasan nahwu berupa nazam)
- c. *Tajhīz al-Janāzah* (menjelaskan hukum dan tata cara mengurus jenazah)
- d. *Raw‘at al-Bayān fī Ma‘āniy al-Qur’ān* (menjelaskan fungsi-fungsi dari kalimat huruf)
- e. *Mithl al-Jumān* (menjelaskan ilmu tafsir, berbentuk nazam dan syarah)
- f. *Kanz al-Bayān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (ringkasan tentang ilmu-ilmu al-Qur’an)
- g. Kumpulan khotbah jumat dan hari raya.

B. Tradisi Penulisan Ayat *Aḥkām* di Indonesia

Pesantren memiliki peran yang sangat penting di dalam perkembangan Islam dan ajaran-ajarannya. Termasuk pengajaran hukum-hukum Islam (fikih) dan tafsir. Pesantren menjadi basis utama di dalam pengajaran dan pengembangan fikih dan tafsir dari tingkat yang paling dasar. Dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi, fikih diajarkan dimulai dari bab ubudiah seperti wudu, salat, puasa. Kitab-kitab yang digunakan pun beragam dari yang tipis dan mudah dipahami, seperti *Safīnat al-Salāh*, *Safīnat al-Najāh*, *Fath al-Qarīb*, sampai yang lebih tebal dan luas penjelasannya, seperti *Fath al-Mu‘īn*, *al-Bājuriy*, *Kifāyat al-Akhyār*. Sedangkan tafsir diajarkan pada tingkat yang lebih tinggi, setelah pembelajaran baca al-Qur'an yang baik dan benar.

Kajian fikih dan kajian tafsir memiliki porsi masing-masing, meski porsi untuk kajian fikih jauh lebih besar. Kajian fikih dianggap lebih penting dipelajari karena bersentuhan dengan hukum atas peristiwa-peristiwa yang terjadi di lapangan. Istilah-istilah dan kitab-kitab fikih lebih familiar dibandingkan tafsir. Meski pada dasarnya mempelajari fikih dengan pendekatan tafsir, utamanya tafsir ahkam, lebih dekat pada utuhnya pemahaman terhadap ide-ide besar dari mazhab fikih yang ada. Dari ini orang akan mengetahui sumber, dasar-dasar hukum, dan penafsiran atas ayat-ayat hukum dari para pemuka mazhab, sehingga bisa menjadikannya lebih mantap dalam bermazhab dan bijaksana dalam menyikapi perbedaan-perbedaan mazhab yang terjadi.⁷

⁷M. Ishom El-Saha, “Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam di Tengah Komunitas Pegiat Fikih Nusantara”, dalam *Suhuf*, Vol. 3, No. 2, 2010, 220.

⁸ Azhari Akmal Tarigan, “Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat”, dalam *Jurisprudensi*, Vol. 6, No. 2, 2014, 105.

⁹ Muhammad Asif dan Mochammad Arifin, “Tafsir Ayat Ahkam dari Pesantren: Telaah Awal atas *Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān al-Karīm* Karya Abil Fadhal As-Senory”, dalam *Suhuf*, Vol. 10, No. 2, 2017, 332.

Naskah *Kitāb al-Tafsīr* ini penulis dapatkan pertama kali tahun 2011 ketika mengikuti perkuliahan tafsir yang diampu oleh Drs. Ahmad Muzakki di Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA), berupa hasil fotokopi dari tulisan tangan Ahmad Basyir AS. Menurut keterangan Ahmad Muzakki, kitab ini dijadikan sebagai bahan ajar mata kuliah tafsir ketika dia menjadi mahasiswa dari Ahmad Basyir AS di INSTIKA tahun 1980-an.

Naskah asli dari kitab ini tidak diketahui keberadaannya, bahkan di tumpukan arsip karya-karya Ahmad Basyir AS yang disimpan oleh putranya tidak diketemukan. Akan tetapi, naskah hasil fotokopi tersebut bisa dipastikan sebagai karyanya setelah dilakukan perbandingan bentuk tulisannya dengan karya-karyanya yang lain, di samping juga persaksian dari santri yang belajar padanya.

[illegible]

Kitāb al-Tafsīr dicetak dalam dua jilid, dan buku yang menjadi objek

Ciri-ciri fisik *Kitāb al-Tafsīr* tidak jauh berbeda dengan karya-karya tafsir

[illegible]

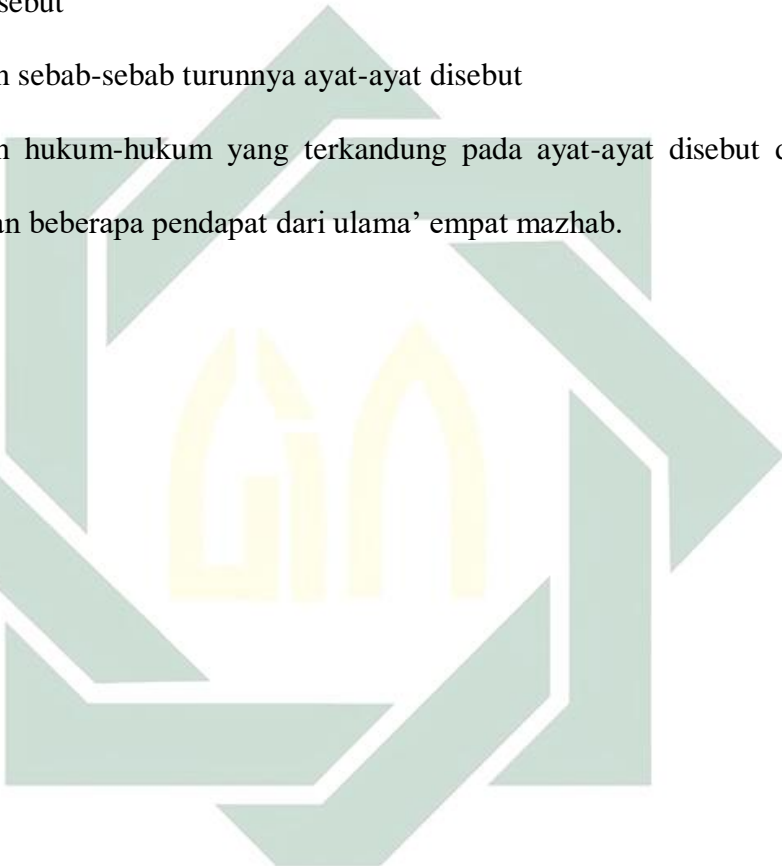
Dilihat dari sumber rujukan yang digunakan, *Kitāb al-Tafsīr* memiliki sumber rujukan yang luas dan beragam. Dalam karyanya, Ahmad Basyir AS tidak mencantumkan daftar rujukan yang digunakan selama proses penafsirannya. Namun demikian rujukan Ahmad Basyir AS dapat ditelusuri bedasarkan pada ungkapan eksplisit Ahmad Basyir AS di sela-sela penafsirannya. Seperti ketika ia mengutip penafsiran al-Zamakhsharīy, maka biasanya ia menuturkan “Qāla al-Zamakhsharīy”. Terkadang Ahmad Basyir AS tidak menyebutkan pengarangnya, tetapi menyebutkan nama karya tafsirnya seperti “dalam tafsir al-Kashshāf”. Penuturan ini juga berlaku pada sumber referensi lain. Begitu juga ketika Ahmad Basyir AS menyebutkan ragam pendapat dari berbagai mazhab fikih, maka ia menuturkan “Qāla al-Shāfi’iy, Qāla Mālik, Qāla Abū Ḥanīfah, Qāla Aḥmad, dsb.” Di beberapa penafsirannya, Ahmad Basyir terkadang juga tidak menyebutkan nama mufasir dan karyanya, ia hanya menyebut “menurut para mufasir” atau “menurut ulama salaf”.

Dalam perkembangannya, para mufasir telah menulis karya tafsirnya dengan berbagai ragam sistematika. Ada tiga sistematika penulisan kitab tafsir yang telah diperkenalkan oleh para ulama. Pertama, *midel mushafi*, yaitu penulisan kitab tafsir berdasarkan urutan mushaf, dimulai dari surah al-Fatihah hingga surah al-

Jika mengacu kepada tiga sistematika penulisan kitab tafsir di atas, *Kitāb al-Tafsīr* dapat dikategorikan sebagai kitab tafsir yang menggunakan model tematik, karena langkah-langkah yang ditempuh oleh Ahmad Basyir AS dalam proses kreatif penafsirannya adalah dengan cara menentukan tema-tema hukum Islam yang terdapat dalam al-Qur'an, kemudian menghimpun ayat-ayat yang relevan dengan tema yang ditentukan, kemudian menafsirkan ayat-ayat tersebut baik dari aspek bahasa, makna global, asbāb al-Nuzūl, atau pun kandungan hukum yang terkandung di dalam ayat.

1. Menampilkan ayat yang akan ditafsir

¹²Lebih lanjut lihat Al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawḍūʿīy* (Kairo:al-Ḥaḍarah al-Gharbiyyah, 1977).

- 
- Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat-ayat disebut
- Menjelaskan hukum-hukum yang terkandung pada ayat-ayat disebut
- Menampilkan beberapa pendapat dari ulama' empat mazhab.

EPISTEMOLOGI *KITĀB AL-TAFSĪR* KARYA AHMAD BASYIR AS

A. Sumber Penafsiran

Untuk mengidentifikasi sumber penafsiran yang digunakan oleh Ahmad Basyir AS dalam *Kitāb al-Tafsīr* ke dalam kategori *tafsīr bi al-Ma'thūr*, *bi al-ra'y* atau *bi al-Iqtirān*, diperlukan elaborasi terhadap sumber-sumber penafsiran yang digunakan Ahmad Basyir AS dalam tafsirannya.

Para ulama telah sepakat bahwa metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an merupakan metode penafsiran yang terbaik, karena pada hakikatnya al-Qur'an saling menafsirkan satu sama lain. Sesuatu yang disebutkan secara global pada satu tempat, dapat ditafsirkan dan dijelaskan pada tempat lain. Dan

⁶M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV. Indra Media, 2003), 14-15

(pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.¹⁶

Ahmad Basyir AS menggunakan hadis untuk men-*takhṣīs* keumuman ayat di atas. Perhatikan penjelasannya berikut ini:¹⁷

الحكم الثاني في تخصيص هذه الآية. هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله ﷺ أحل لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال، أخرجه الدارقطني. Hukum yang kedua di dalam masalah takhṣiṣ ayat ini. Ayat ini bersifat umum dan ditakhṣiṣ dengan sabda Rasulullah Saw., “Dihalalkan bagi kita dua bangkai, ikan dan belalang, dan dua darah, hati dan limpa.” Diriwayatkan oleh al-Dāruquṭnīy.

Keumuman kata bangkai dan darah pada ayat di atas dikhususkan oleh Ahmad Basyir AS dengan berlandaskan pada hadis bahwa terdapat dua bangkai yang halal, yaitu ikan dan belalang, dan dua darah yang halal, yaitu hati dan limpa.

2. Hadis yang memiliki keterkaitan makna dengan ayat

Dalam penggunaan hadis model kedua ini, Ahmad Basyir AS menggunakan hadis untuk melegitimasi penafsirannya karena dianggap memiliki isi kandungan yang sama dengan maksud ayat. Contoh ketika Ahmad Basyir AS menafsirkan surat al-Nisā' ayat 25, tentang wali nikah:¹⁸

الحكم السادس في ولاية النكاح. دل قوله تعالى "فانكحوهن بإذن أهلهن..." على أن السيد هو ولي أمته فلا تتزوج إلا بإذنه، وقد ورد في الحديث: لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها... فإن كان مالك الأمة امرأة زوجها من يزوج المرأة بإذنها، وكذلك العبد فوليه السيد لما جاء في

¹⁶Ibid, 2:173, 38.

¹⁷Ahmad Basyir AS, *Kitāb al-Tafsīr*, 44.

¹⁸Ibid, 37

Hukum yang keenam di dalam permasalahan wali nikah. Firman Allah, "...karena itu nikahilah mereka dengan seizin tuan mereka...", menunjukkan bahwa majikan adalah wali budak perempuannya, maka budak itu tidak boleh menikah kecuali dengan seizinnya. Di dalam sebuah hadis disebutkan, "Seorang perempuan tidak boleh menikahkan perempuan (lainnya), tidak boleh juga menikahkan dirinya sendiri. Sesungguhnya perempuan yang berzina adalah dia yang menikahkan dirinya. Jika pemilik budak itu seorang perempuan, maka yang menikahnya adalah orang yang menikahkan perempuan itu dengan seizinnya. Demikian juga budak laki-laki, walinya adalah sang majikan, sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadis, "Seorang budak yang menikah tanpa izin dari majikannya adalah seorang pezina." Sedangkan wali dari perempuan merdeka sudah dijelaskan dalam hadis Nabi, sebagaimana diriwayatkan Ibn Hibbān dalam kitab sahihnya, "Tidak sah pernikahan kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi yang adil. Pernikahan yang tidak memenuhi hal tersebut adalah batal. Jika kalian berseteru, maka hakim adalah wali dari orang yang tidak memiliki wali."

Ahmad Basyir AS menafsirkan *bi idhni ahlihinn* bahwa yang memiliki otoritas untuk memberikan izin menikah bagi budak perempuan adalah majikannya atau wali dari majikannya jika majikannya juga perempuan, artinya sang majikan atau wali dari majikan perempuan menjadi wali bagi budak perempuan dalam pernikahannya. Untuk menguatkan penafsirannya ini, Ahmad Basyir AS menampilkan hadis sebagai bentuk legitimasi atas penafsirannya.

Hampir di setiap ayat yang ditafsirkan, Ahmad Basyir AS selalu menampilkan hadis-hadis tentang *asbāb al-Nuzūl* untuk menunjukkan

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, maka berilah mereka itu dari harta itu (sekadarnya), dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.

Ahmad Basyir AS menampilkan perbedaan pendapat dari sahabat dan tabiin tentang status ayat di atas apakah di-*nasakh* atau tidak²⁰

اختلف العلماء هل هذه الآية منسوخة أو محكمة؟ قال سعيد بن المسيب إنها منسوخة نسختها آية الميراث والوصية، وبه قال أبو مالك وعكرمة والضحاك. وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى " وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ " قال هي محكمة وليست بمنسوخة.

Para ulama' berbeda pendapat apakah ayat ini di-*nasakh* atau ditetapkan? Sa'īd ibn al-Musayyib berkata, "Ayat ini di-*nasakh* oleh ayat tentang warisan dan wasiat." Pendapat ini diikuti oleh Abū Mālik, 'Ikrimah, dan al-Ḍaḥḥāk. Di dalam kitab al-Bukhārī, Ibn 'Abbās berkata tentang ayat, 'Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin...', "ayat ini ditetapkan, tidak di-*nasakh*."

Dalam penjelasan ini, Ahmad Basyir AS merujuk pada pendapat Ibn ‘Abbās, seorang sahabat, dan Sa‘d ibn al-Musayyib, seorang tabiin.

d. Sumber Kaidah Bahasa

Kaidah bahasa mendapatkan perhatian yang serius dari Ahmad Basyir AS dalam penafsirannya, bahkan di setiap ayat yang ditafsirkan Ahmad Basyir AS selalu menjelaskan beberapa kata dari ayat dimaksud, baik dari segi pemahaman maknanya atau pun dari segi gramatikalnya yang berdampak pada perbedaan makna. Hal ini karena Ahmad Basyir AS merupakan orang yang lahir

²⁰Ibid, 3-4.

dari rahim pesantren yang menekankan kepada pemahaman gramatikal bahasa sebelum mempelajari pengetahuan keagamaan lainnya. Seperti ketika Ahmad Basyir AS menjelaskan surat al-Nisā' ayat 3-4:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي
وَتِلْكَ وَرِثَاجُكُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا . وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ
هَنِيئًا مَرِيئًا .

Dan jika kalian takut tidak dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kalian mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kalian takut tidak dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kalian nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika menyerahkan kepada kalian sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

Ahmad Basyir AS memberikan penjelasan beberapa kata pada ayat tersebut:²¹

تقسطوا: يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط الرجل إذا جار ومنه قوله تعالى "وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً"، فالرباعي بمعنى العدل والثلاثي بمعنى الظلم.

اليتامى: جمع يتيم وهو الذي فقد أباه مشتق من اليتيم وهو الانفراد.
تعولوا: معناه تملوا وتجوروا، والعول في الأصل الميل الحسوس ثم نقل إلى
الميل المعنوي والجور.

Tuqsiṭū: diungkapkan *Aqsaṭā al-Rajul* jika laki-laki itu adil, dan *Qasaṭā al-Rajul* jika laki-laki berbuat zalim. Sebagaimana firman Allah Swt., *Wa Ammā al-Qāsiṭūna fa Kānū li Jahannama Ḥaṭabān*, “Adapun orang-orang yang zalim, maka mereka menjadi kayu apai bagi nereka Jahanam.”²² (Ketika kata ini)

²¹Ibid., 21-22.

²²Kementrian Agama RI, *al-Our'an dan Terjemahannya*, 72:15, 975.

D. Sasaran dan Tertib Ayat

Metode *mawḍūʿīy* lebih banyak digandrungi oleh para mufasir kontemporer. Satu metode yang mencoba membedah noktah-noktah Alquran berdasarkan kesatuan tema (*wiḥdat al-mawḍūʿiyyah*) untuk menemukan titik konvergensi antara satu ayat dengan ayat lain secara logis, sembari menjawab

³⁶Ibid, 17.

Membaca *Kitāb al-Tafsīr* kita akan disugahi penafsiran dengan corak fikih, karena tafsir ini merupakan tafsir tematik dengan tema umum tentang hukum Islam. Ketika menjelaskan tentang hukum-hukum Islam, Ahmad Basyir AS memaparkan ragam pendapat dari imam mazham yang empat. Secara eksplisit Ahmad Basyir AS tidak menjelaskan kecondongannya kepada salah satu dari empat mazhab tersebut. Namun, secara implisit, beberapa penjelasannya sangat jelas sebagai bagian dari pendapat mazhab Shāfi‘īy, seperti ketika menjelaskan tentang wali nikah perempuan merdeka:

Sedangkan wali dari perempuan merdeka sudah dijelaskan dalam hadis Nabi, sebagaimana diriwayatkan Ibn Hībbān dalam kitab sahihnya, “Tidak sah pernikahan kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi yang adil. Pernikahan yang tidak memenuhi hal tersebut adalah batal. Jika kalian berseteru, maka hakim adalah wali dari orang yang tidak memiliki wali.”

³⁹Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 388.

yang menjadi landasan Shāfi'īy dalam memutuskan hukum harusnya ada wali di dalam pernikahan. Dari empat mazhab yang ada, mazhab hanafi yang berbeda pendapat. Mereka berpendapat bahwa keharusan adanya wali adalah bagi perempuan yang masih kecil dan perempuan dewasa yang gila, sedangkan wanita dewasa yang berakal, perawan atau pun janda, memiliki hak terhadap dirinya untuk menikah dengan siapa pun yang dikehendaknya.⁴⁰

Penjelasan Ahmad Basyir AS dalam fikih orientasi umumnya memang mazhab sunni dan menolak mazhab selain sunni, seperti ketika menjelaskan tentang hukum nikah *mut'ah*.⁴¹

الحكم السادس في حكم نكاح المتعة. وهو أن ينكح الرجل امرأة وقتاً معلوماً شهراً أو شهرين يوماً أو يومين أو أن يستأجرها الرجل إلى أجل معلوم. وقد أجمع العلماء على حرمة نكاح المتعة ولم يخالف فيه إلا الروافض والشيعة وهو مردودون لأنهم يخالفون النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ويخالفون إجماع علماء المسلمين. وكان نكاح المتعة في صدر الإسلام جائزاً ثم نسخ واستقر على ذلك النهي والتحريم، والناسخة كما قال سعيد ابن المسيب آية الميراث إذ كانت المتعة لا ميراث فيها. وقال عائشة والقاسم بن محمد: تحريمها ونسخها في القرآن، وذلك في قوله تعالى "وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ." وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين.

واحتج العلماء من أهل السنة على حرمة نكاح المتعة بوجوه: أولاً بقوله تعالى "وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرِّجُهُمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ

⁴⁰Abdurrahman ibn Muhammad 'Awd al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, (Bairut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), IV/50-51.

⁴¹Ahmad Basyir AS, *Kitāb al-Tafsīr*, 32-33.

mut'ah. Sungguh Allah telah mengharamkannya sampai hari kiamat.”

Di sini Ahmad Basyir AS secara gamblang menjelaskan kesepakatan para ulama' atas keharaman nikah *mut'ah*, kecuali ulama' dari golongan *rāfiḍah* dan syi'ah. Ahmad Basyir AS menyebutkan bahwa kedua kelompok ini ditolak pendapatnya karena bertentangan dengan ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis, dan kesepakatan para ulama'. Ahmad Basyir AS juga menjelaskan proses pengharaman nikah *mut'ah*, kemudian menjelaskan dalil-dalil keharam nikah *mut'ah* dari ulama' sunni.

F. Validitas Penafsiran

Validitas atau tolok ukur kebenaran penafsiran merupakan salah satu dari tiga masalah pokok epistemologi. Dengan kajian validitas ini akan tampak seberapa jauh sebuah penafsiran itu dapat dikatakan benar secara ilmiah.⁴³ Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk melihat dan memposisikan sebuah penafsiran secara objektif dan ilmiah. Dengan demikian, seorang pengkaji tafsir al-Qur'an diharapkan akan menjadi lebih bijaksana dalam menilai sebuah penafsiran. Validitas penafsiran juga merupakan kajian yang sangat penting karena sebuah penafsiran al-Qur'an biasanya bertujuan untuk menjadi ajaran dan pedoman hidup.

Sesuatu yang disebut dengan kebenaran sendiri adalah hal yang sangat relatif. Namun, setidaknya akan mencoba menjelaskan tolok ukur kebenaran tersebut dengan berdasarkan pada teori-teori kebenaran Filsafat Ilmu. Sebagaimana yang telah dijabarkan pada kerangka teori penelitian ini, dalam kajian Filsafat Ilmu,

⁴³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 289.

Berdasarkan teori di atas, bahwa sampai pada kesimpulan AHmad Basyir AS menganut teori kebenaran koherensi. Oleh karena itu, kebenaran penafsiran Ahmad Basyir AS tidak boleh diukur berdasarkan pendapat-pendapat ulama terdahulu yang ia kutip di dalam penafsirannya. Akan tetapi, tolok ukur kebenaran

⁴⁴ Mustaqim, *Pergeseran epistemologi*, 289-290.

[digilib.uinsby.ac.id](#)

[digilib.uinsby.ac.id](#)

[illegible][illegible]

[digilib.uinsby.ac.id](#)

[digilib.uinsby.ac.id](#)

[digilib.uinsby.ac.id](#)

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari penjabaran di atas, penelitian tesis ini dapat disimpulkan:

1. Sumber-sumber yang menjadi rujukan Ahmad Basyir AS dalam menyusun tafsirnya adalah perpaduan dari *al-ma'thūr* dan *al-ra'y* yang diistilahkan dengan *iqtirān* atau *izdiwāj*. Sumber-sumber tersebut adalah al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, kaidah kebahasaan, dan pendapat para ulama, serta ijtihad yang bisa dipertanggungjawabkan keabsahannya.
2. Metode yang digunakan Ahmad Basyir AS dalam menyusun tafsirnya dapat diperinci sebagai berikut:
 - Ditinjau dari cara penjelasannya, Ahmad Basyir AS menggunakan metode komparasi. Ahmad Basyir AS membandingkan beberapa riwayat, baik berupa hadis, pendapat sahabat dan tabiin, dan pendapat para ulama, baik ulama' tafsir dan ulama' fikih. Sehingga menghasilkan pembacaan yang komprehensif dalam mengungkap makna dan pesan yang terkandung di dalam al-Qur'an.
 - Ditinjau dari keluasan penjelasannya, Ahmad Basyir AS menggunakan metode *itnābīy*. Ahmad Basyir AS menafsirkan ayat al-Qur'an secara detail dan komprehensif, mulai dari penjelasan per kata, hadis *asbāb al-Nuzūl*, pemahaman secara global, hingga penjelasan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.

- ## B. SARAN-SARAN

1. Dilakukan penelitian lebih lanjut untuk tersingkapnya hal-hal yang masih belum jelas dalam *Kitāb al-Tafsīr* ini.
2. Dilakukan kajian lebih dalam tentang pemetaan tafsir, khususnya tafsir di wilayah Madura.
3. Dilakukan perburuan dan inventarisir manuskrip dan naskah-naskah tafsir yang ditulis oleh ulama' dan cendikiawan Indonesia, khususnya Madura.

DAFTAR PUSTAKA

- Asif, Muhammad dan Mochammad Arifin, "Tafsir Ayat Ahkam dari Pesantren: Telaah Awal atas *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān al-Karīm* Karya Abil Fadhal As-Senory", dalam *Suhuf*, Vol. 10, No. 2, 2017,
- Ash Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Depok: Prenadamedia Group, 2018.
- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- al-Baghdādīy, Abd al-Raḥmān. *Nazarāt fī al-Tafsīr al-'Asr li al-Qur'ān al-Karīm*, Terj. Abu Laila dan Mahmud Tohir. Bandung: PT al-Ma'arif, t.th.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2003.
- Barir, Muhammad. *Tradisi al-Qur'an di Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa*. Yogyakarta: Nurmahera, 2017.
- Basyir AS, Ahmad. *Kitāb al-Tafsīr*. Sumenep: Madrasah Diniyah Annuqayah Latee, 1438.
- _____, *Kanz al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. tp., t.th.
- Bertens, Kees. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.

- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.
- Darwazah, Muḥammad ‘Izzah. *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Gharīb al-Islāmīy, 2000.
- al-Dhahabīy, Muḥammad Ḥusayn. *‘Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1119.
- al-Dhahabi, Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.
- El-Saha, M. Ishom. “Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam di Tengah Komunitas Pegiat Fikih Nusantara”, dalam *Suhuf*, Vol. 3, No. 2, 2010, 220.
- al-Farmāwī, Abd al-Ḥayy. *Metode Tafsir Mawdhū‘iy*, Terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- al-Fayumīy, Murshīy Ibrāhīm. *Dirāsah fī Tafsīr al-Mawḍū‘īy*. Kairo: Dār al-Tawdiwiyah al-Tabaah, 1980.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hadi, P. Hardono. *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2006.
- Hidayat, Komaruddin. *Bahasa Agama*. Jakarta: Penerbit Mizan, 2007.
- Hosen, Nadirsyah. *Tafsir al-Qur’an di Medsos*. Yogyakarta: Bunyan, 2017.
- Ibn Taymiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980.
- Jamil, M.. *Pergeseran Epistemologi Dalam Penafsiran Alquran*, Jurnal Ilmiah Abdi Ilmu. Vol. 4, No. 1 Juni 2014, ISSN:1979-5408.
- al-Jazīrīy, ‘Abdurrahman ibn Muhammad ‘Awḍ. *al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*. Bairut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Kaltsum, Lilik Umami. “Studi Kritis atas Tafsir Tematis al-Qur’an”, *Islamica*, Vol. 5, No. 2 (Maret, 2011).
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥith Fī al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: CV. Indra Media, 2003.
- al-Rūmīy, Fahd b. ‘Abd al-Raḥmān b. Sulaymān. *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhū*. Riyāḍ: Maktabah al-Tawbah, 1419H.
- al-Ṣabbāgh, Muhammad bin Luthfi. *Lamahāt fī ‘Ulūm al-Qur’an wa Ittijāhāt al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1990.
- Ṣafā’, Muhammad. *‘Ulūm al-Qur’an min Khilāl Muqaddimāt al-Tafsīr*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2004.
- Shahbah, Muhammad Abū. *al-Isrā’īliyyat wa al-Mauḍū’āt fī Kutub al-Tafsīr*. Beirut: Maktabah al-Sunnah, tt.
- Shahbah, Muḥammad Abū. *Isrā’īliyyāt dan Hadis-hadis Palsu Tafsir al-Qur’an*, Terj. Mujahidin Hayyan dkk.. Depok: Keira Publishing, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2014.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur’an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur’an*. Jakarta: Penamadani, 2005.
- Suhartono, Suparlan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2004.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur’an*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Tafsir, Ahmad. *Pengantar Filsafat Umum: Dari Thales Sampai Nietzsche*. Bandung: Rosdakarya, 2006.
- Tarigan, Azhari Akmal. “Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat”, dalam *Jurisprudensi*, Vol. 6, No. 2, 2014, 105.
- Tim Penyusun, *Jejak Masyayikh Annuqayah*, Pondok Pesantren Annuqayah Latee, 2003, 15.
- al-‘Uthaymīn, Muhammad Ṣāliḥ. *Uṣūl fī al-Tafsīr*. tt, al-Maktabah al-Islāmiyyah, 2001.
- al-Zarkasy, Badruddin. *Al-Burhan fī Ulumul Quran*. Beirut: Darr al-Ma’rifa, 1972.

